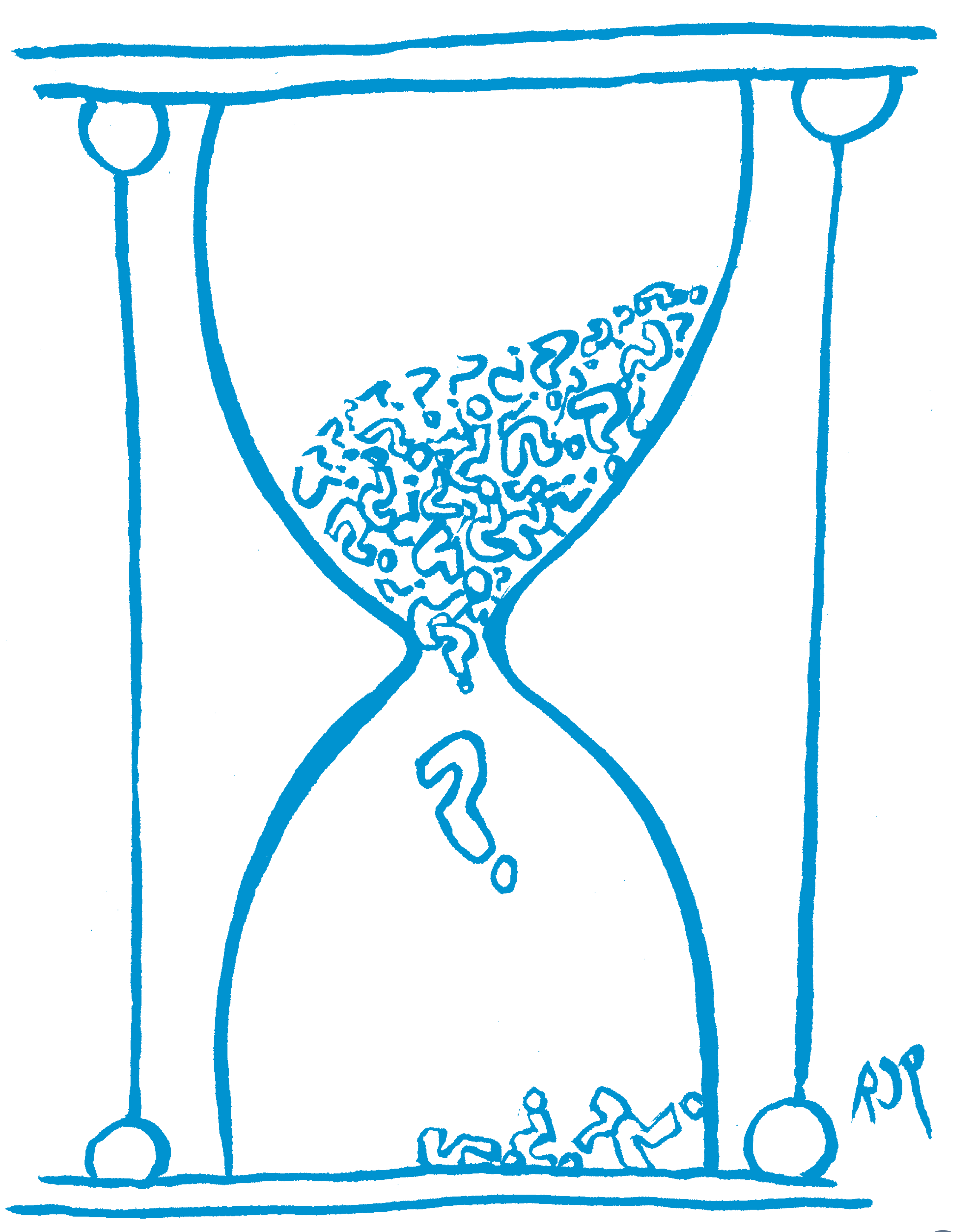
JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

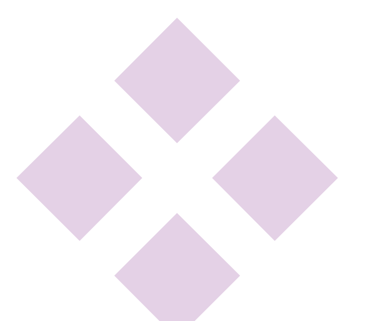
CLASE N° 27

CERCANÍAS DEL NACIONALSOCIALISMO



QUÉ ES LA FILOSOFÍA
Una introducción al saber de los saberes

Suplemento especial de Página/12



Durante algún tiempo (y posiblemente aún hoy), algunos cultos, que decían tener una visión personal de la totalidad de lo existente, no lo decían así ni decían que tenían una concepción del mundo, decían, con la correspondiente ampulosidad, que tenían una *weltanschauung*. Esta palabra alemana que significa, en efecto, "visión del mundo", tiene el atractivo de su sonoridad y de esas dos "u" que son patrimonio de su porte espectacular. Bien, Heidegger detestaba esta palabra. ¿Cómo no ver en ella una carga inocultable de subjetividad, eso tan ligado al hombre y, por ende, al *humanismo*? En el texto que estamos (por ahora y por poco tiempo más) siguiendo, es decir, *La época de la imagen del mundo* (el hecho de que estemos por dejarlo atrás no significa que evitemos aquí su entusiasta recomendación, ya que es una verdadera pieza de alta filosofía), Heidegger embiste contra las "visiones del mundo" o las "cosmovisiones" por considerarlas ejemplaridades de la *antropología* y de esa posición que, a partir de la centralización del sujeto en tanto *sub-jectum* con Descartes, pone "la posición del hombre frente a lo ente en su totalidad" (*Ibid.*, p. 92). Aclara, Heidegger, que la expresión "visión del mundo" (o, si prefieren, *weltanschauung*) no debe llevarnos a creer que ésta, la "visión del mundo", se trata de una actitud *pasiva* frente al mismo. Todo lo contrario. Se tiene una "visión del mundo" para dominarlo en totalidad. Si el hombre debe tornarse el "señor de lo ente", su visión del mundo tiene que abarcarlo todo.

CONTRA LA ANTROPOLOGÍA

El texto de Heidegger, que concluye con un poema de su poeta predilecto, Hölderlin (*A los alemanes*, se titula), tiene, además, una serie de notas de tanto valor como el texto mismo. Nos detendremos en la número (4) pues en ella se trata el tema de la *antropología*. Escribe: "Con la interpretación del hombre como subjectum, Descartes crea el presupuesto metafísico para la futura antropología (...) En el advenimiento de la antropología Descartes celebra su mayor triunfo (...) Hay algo que, sin embargo, ni siquiera la antropología puede conseguir: superar a Descartes o incluso rebelarse contra él, porque ¿cómo puede la consecuencia atacar al fundamento sobre el que se alza? (...) Descartes sólo es superable a través de la superación de aquello que él mismo fundamentó, a través de la metafísica moderna o, lo que es lo mismo, de la metafísica occidental" (*Ibid.*, pp. 97/ 98). De la afirmación del hombre como *subjectum* se desprende el surgimiento de la antropología, una disciplina destinada a estudiar al ente, ahora, supremo. Toda antropología sería, así, cartesiana, dado que Descartes ha creado sus condiciones de posibilidad. La antropología se torna una disciplina central. La centralidad del sujeto determina la centralidad de la antropología. Heidegger apunta, con este nuevo desarrollo, a exhibir la supremacía del hombre sobre todo lo ente y la desaparición de la pregunta por el ser. Cuando habla de "la metafísica moderna" entiende por tal cosa la "metafísica del sujeto". Es el sujeto aquello que da fundamento a todo lo existente. Es el sujeto el que está a la base de todo lo que es. Al estarlo, está más allá (*metá*) de la totalidad de lo ente en tanto su fundamento. Para Heidegger, la *metafísica* se expresa de muchas maneras. Está siempre ahí donde alguna filosofía ha suplantado al Ser por algún ente supremo, presencia y fundamento total: el cogito, la Idea, Dios (desde luego), la historia o la voluntad de poder.

Debemos ahora cerrar esta cuestión del humanismo, sobre la que volveremos más adelante. ¿Qué es, en suma, el *viraje* (K*here*) de Heidegger? Es el pasaje del Dasein al Ser. El Maestro de Alemania, consciente del desvío que hemos señalado en *Ser y tiempo*, está dispuesto a corregirlo. Se trata, en verdad, de escribir la segunda parte del libro de 1927. Esta segunda parte debió llamarse *Tiempo y ser*. Hay una tardía conferencia de 1962 que lleva ese título, pero la reelaboración la hace Heidegger a partir de todos los textos que siguen a su gran obra. Si, en *Ser y tiempo*, la pregunta por el Ser estaba puesta en el Dasein, quien la hacía advenir desde su naturaleza de ser-en-el-mundo, si, como vimos, este abordaje llevaba a una antropología del Dasein en lugar de una ontología del Ser, es hora de poner las cosas en su lugar. *Hay que apartar al hombre.* "Si el humanismo de Sartre (escribe Edgardo Castro) consistía en afirmar la libertad del hombre como sujeto y la capacidad para afirmar su proyecto, el antihumanismo de Heidegger pasa por este descentramiento del hombre en beneficio del Ser. El evento del Ser es la posibilidad de la historia. En su sentido más originario ella es historia del Ser, no del hombre" (Edgardo Castro, Suplemento Ñ de *Clarín*, *El humanismo y la herencia de Heidegger*).

Repasemos: mi (osada) tesis consistía en afirmar que, en determinado momento de la escritura de *Ser y tiempo*, Heidegger, casi como una consecuencia de haber colocado la pregunta por el Ser en el Dasein, se entusiasmaba con éste y "olvidaba" (¡Heidegger olvidando al Ser en beneficio del Dasein!) la cuestión de la pregunta por el Ser deslumbrado por su trabajo con los existenciarios del Dasein: el "ser en el mundo", el "ser con", la existencia auténtica e inauténtica (o propia e impropia), el "ser para la muerte", la angustia, la nada, la muerte, etc. Ahí la obra sufría un "desvío" (un "desvío" dentro de la obra) en beneficio del Dasein. *Un desvío antropológico.* Al producirse este desvío (que "olvidaba" la ontología del Ser por la ontología del Dasein), el resultado de la obra conducía a dónde (para su autor) no debía conducir: el hombre seguía siendo un ente privilegiado que "abría" el mundo desde su "estado de-yecto". Esta "apertura del mundo" determinaba que se mantenía el esquema de las filosofías trascendentales: sujeto constituyente-objeto constituido. Como bien decía Cristina Lafont: Dasein/entes distintos del Dasein. *Heidegger no había superado al neo-kantismo, lo había existencializado.* Sólo eso. Consciente de tamaño desvío ante su intento originario (la pregunta por el Ser), Heidegger crea su *viraje*. Este *viraje* consistirá en un antihumanismo implacable que, según vimos, toma como punto de partida una crítica de la modernidad basada en la filosofía de Descartes. (Si alguien sospecha que el *viraje*, al centrarse en el antihumanismo, es una venganza, vía Heidegger, del Ser sobre el Dasein puede hacerlo: es una muy rica hipótesis de trabajo, que no desconoceremos.) Creo que hemos desarrollado exhaustivamente el punto de la crítica a la centralidad cartesiana. El humanismo surge al ponerse el hombre como *subjectum* de todo lo ente y al transformarse en su amo. Cabe señalar algo muy decisivo que hace Heidegger: el antihumanismo se basa en el señorío que el hombre se arroga. El *subjectum* es la base desde la cual el hombre se transforma en *amo de lo ente* y olvida por completo al Ser. *La pregunta por el ser, en consecuencia, ya no es posibilitada por el Dasein, pues el Dasein se ha transformado en el ente que olvida esa pregunta para consagrarse, por medio de la técnica, a la apropiación de todo lo ente.*

LATERALIDAD: SUBJETIVIDAD Y VOLUNTAD DE PODER

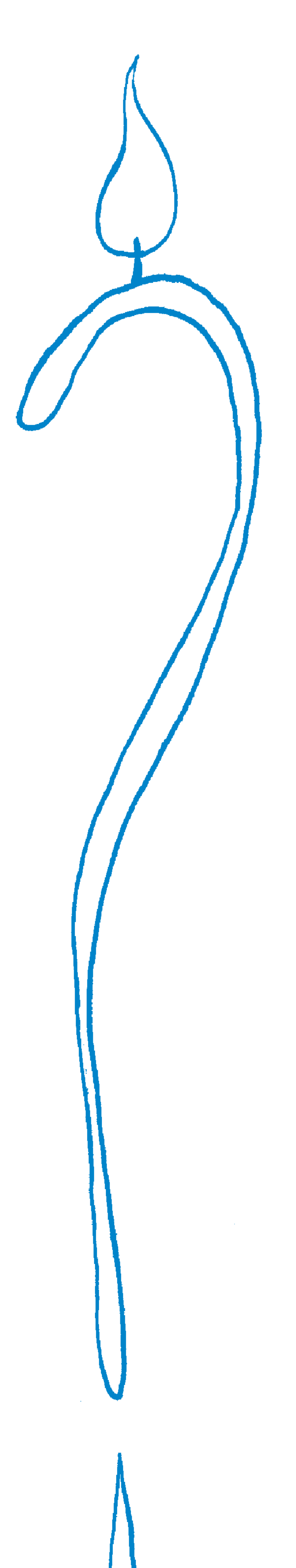
Con clara coherencia Heidegger lleva de Descartes hasta Nietzsche la apropiación de lo ente por el hombre. En la metafísica de la voluntad de poder se realiza, completándose, la subjetividad del hombre cartesiano. "Todo ente *es* en tanto que elemento dispuesto por dicha voluntad" (*Caminos de bosque*, *La frase de Nietzsche "Dios ha muerto", Ibid.*, p. 229). Lo suprasensible, como fundamento, se ha vuelto irreal. Este es, recordemos a Nietzsche, el sentido de la frase "Dios ha muerto". Pero, en lugar del mundo suprasensible, Nietzsche coloca el mundo de la voluntad de poder, que deviene por su fuerza interna. (Este devenir de la voluntad de poder está diferenciado en Nietzsche del devenir dialéctico hegeliano. La voluntad de poder deviene en base a relaciones de fuerza. No tiene la teleología, la *continuidad sustancial*, del desenvolvimiento hegeliano.) Este mundo de la voluntad de poder da completud a la potencia de la subjetividad del hombre moderno. ¿Hay algo más potente que subjetividad más voluntad de poder? (Desde otra perspectiva, que sólo podemos ir desarrollando parcialmente, hemos insistido en que el hombre europeo-capitalista, que se afirma con Descartes en tanto subjetividad, se afirma con Nietzsche en tanto voluntad de poder expansiva, precisamente en la Alemania del espacio vital y en la Europa de la etapa más voraz del colonialismo, ya transformado, cuando escribe el Nietzsche maduro –el de, precisamente, *La voluntad de poder*–, en imperialismo.) Sigue Heidegger: "En efecto, el hombre se ha subvertido en el Yo del ego cogito. Por esta subversión, todo ente se convierte en objeto. Lo ente, en cuanto objetivo, es absorbido dentro de la inmanencia de la subjetividad (...) Ya no es más que el punto de vista dispuesto en las instauraciones de la voluntad de poder" (*Ibid.*, p. 236). Es interesante que Heidegger haya visualizado este proceso desde su crítica a la metafísica. Vio claramente que el sujeto cartesiano es el del tecnocapitalismo dispuesto a dominarlo todo. Vio, también, con claridad que ese afán de dominio se afianzaba con la voluntad de poder. Pero no vio que ese dominio se ejercía sobre *otros* seres humanos. Que el tecnocapitalismo no sólo surge para devastar la tierra y olvidar al ser sino, sobre todo, para someter a los hombres a relaciones de poder en que los rebaja. Y que, para sostenerse en el centro, el tecnocapitalismo tiene que expoliar a los territorios de la periferia, a los que Heidegger mantenía en un *olvido* aún superior al del tecnocapitalismo sobre el ser. "¿Qué pasa con el ser? Con el ser no pasa nada" (*Ibid.*, p. 233). ¿Qué pasa, para Heidegger, con la periferia? No pasa nada. La historia transcurre en Europa. El Ser acontece en Europa. Los europeos son así: eurocéntricos. Vamos a ver –incluso– que la mayoría de quienes se oponen al nacionalsocialismo de Heidegger lo hacen desde la democracia liberal. Richard Wolin, por ejemplo (y ésta es una perla deliciosa y juega a favor de Heidegger y en contra de la ingenuidad política de sus críticos), en un libro –valioso en muchos aspectos– que lleva por título *Los hijos de Heidegger*, escribe una joya de patética ingenuidad como la que sigue: "Por muy detenidamente que se revise el voluminoso corpus filosófico de Heidegger, resulta muy difícil encontrar una palabra positiva en referencia a las virtudes del liberalismo político" (Richard Wolin, *Los hijos de Heidegger*, Cátedra, 2003, p. 255). Mírenlo al pulcro profesor de la Princeton University. Caramba, ¿qué esperaba de Heidegger? ¿Algún elogio para Milton Friedman? ¿Una palabra de aliento para Churchill o Roosevelt? ¿Esa sería, entonces, la *solución* de la cuestión Heidegger? ¿Una palabra "positiva" para las "virtudes" del liberalismo político? Heidegger no fue nazi por no encontrarle virtudes al liberalismo político. Somos muchos los que no encontramos esas virtudes y estamos muy lejos del nazismo. Sobre todo porque el "liberalismo político", en este país, Argentina (y en otros de América

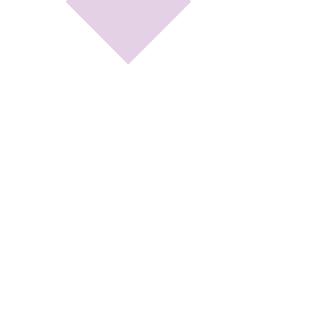
latina, como Chile), ¿lo sabrá el señor Wolin?, instauró un régimen, respaldado por el muy democrático país de Richard Wolin y asesorado por una de sus más egregias figuras políticas, Henry Kissinger, que llegó a instalar alrededor de trescientos cuarenta campos de concentración. Algo que habría maravillado al mismísimo Heinrich Himmler.

LA "CARTA SOBRE EL HUMANISMO" Y EL KITSCH PASTORIL

Heidegger tomará el tema del humanismo en su primer texto publicado luego de la guerra, en la *Carta sobre el humanismo* de 1946. Ahí se cubre de una posible impugnación. Esta impugnación se expresa en la siguiente pregunta: ¿lleva el antihumanismo a un inhumanismo? Escribe Heidegger: "Como se habla contra el 'humanismo' se teme una defensa de lo in-humano y la glorificación de la brutalidad bárbara. Pues, en efecto, ¿qué más 'lógico' que a quien niega el humanismo sólo le quede la afirmación de la inhumanidad?" (*Hitos*, *Carta sobre el humanismo*, ed. cit., p. 284). Luego dirá que debiera resultar (más que) evidente que "la oposición al 'humanismo' no implica en absoluto la defensa de lo inhumano, sino que abre otras perspectivas" (*Ibid.*, p. 285). Estas "otras perspectivas" son las siguientes: "El hombre no es el señor de lo ente. El hombre es el pastor del ser" (*Ibid.*, p. 281). Heidegger dice que el hombre, lejos de ser rebajado, "gana" en este cambio pues llega a la verdad del ser. "Gana la esencial pobreza del pastor, cuya dignidad consiste en ser llamado por el propio ser para la guarda de su verdad" (*Ibid.*, p. 281). Este humanismo, dice Heidegger, es "el humanismo que piensa la humanidad del hombre desde su proximidad al ser. Pero, al mismo tiempo, es un humanismo en el que lo que está en juego ya no es el hombre, sino la esencia histórica del hombre en su origen procedente de la verdad del ser" (*Ibid.*, p. 281). No hay por qué tomarse en serio todas las fórmulas de la *Carta sobre el humanismo*, pero está claro que estamos en presencia de un humanismo "en el que lo que está en juego ya no es el hombre". Pero sí lo está su "esencia histórica" (extraña frase para Heidegger, no importa), la cual, esta "esencia histórica", tiene su origen, o ese origen tiene su procedencia, "de la verdad del ser". De los textos que vimos el hombre sale muy mal parado. Esto no quiere decir (como afirma Leyte en su libro sobre Heidegger: a veces sospecho que los españoles quieren ser alemanes) que Heidegger haya liquidado al humanismo. Lo que ha liquidado es el lugar que la pregunta por el ser tenía en *Ser y tiempo*. Ese "lugar", ese "ahí", era el hombre. Ahora el hombre no es ningún "ahí". Es un pastor. La morada del Ser es "el lenguaje". Sólo esta afirmación será suficiente para disparar en los posestructuralistas franceses, en los deconstructores franceses y en sus fervientes (y hasta serviles) seguidores de la academia norteamericana, vía Paul De Man, todo el *giro lingüístico*. Pero volvamos, muy detalladamente, al humanismo. *Al hombre*. ¿Qué le queda ahora? Le queda "la esencial pobreza del pastor". (Imagino a Sartre, ese maldito urbano, leyendo este pasaje y arrojando risotadas.) ¿Cuál es la "dignidad" de la "pobreza del pastor"? Su dignidad es "ser llamado por el propio ser para la guarda de su verdad". La *Carta* termina con un texto de un nacionalsocialismo kitsch. Dice: "Así, el lenguaje es el lenguaje del ser, como las nubes son las nubes del cielo. Con su decir, el pensar traza en el lenguaje surcos apenas visibles" (*Ibid.*, p. 297). Me detengo, pues quiero aislar el *último* texto. Esos surcos que el pensar traza en el lenguaje, ¿cómo son? La *Carta* nos lo ha dicho: son "apenas visibles". Y, Heidegger, finaliza así: "Son aún más tenues que los surcos que el campesino, con paso lento, abre en el campo" (*Ibid.*, p. 297). Los prosistas, los escritores, los que escribimos ficciones y estamos habituados somos profesionales en eso, a cuidar nuestra escritura, sabemos cuál es el mayor derrumbe de una posible buena prosa, su erosión definitiva y hasta su ridículo irrecuperable: *la prosa poética*. De muchas cosas se vuelve; de la prosa poética, no. La frase "tenues surcos" abiertos por el campesino "con paso lento" le haría perder a su autor toda posible consideración en un premio literario. (Y he sido jurado de muchos. Cuando uno se encuentra con un texto así lo deja, sin más, aparte y se concentra en otro en busca de mejor suerte.) Pero el lenguaje kitsch de este Heidegger obedece a una tosquedad campesina asumida como ideología política. Ya citaremos el texto que cita Adorno en su ensayo *La jerga de la autenticidad*: ése en que Heidegger fuma su pipa con un campesino tratando de decidir su futuro, ir o no ir a la Universidad de Berlín. (Es de lamentar que el texto de Adorno sea apresurado, pues los heideggerianos, y vaya si los hay, desprecian a quienes lo injurian sin estudiarlo. Heidegger es un pensador, no me cansaré de insistir en esto, al que hay que trabajar en serio antes de enojarse con él. De aquí que le dediquemos tantas clases.) Intento decir lo que sigue: el campesinismo de Heidegger es puro nacionalsocialismo. Esas fórmulas de la *Carta* son pésima prosa y son, además, ideología nazi. No importa. Seguiremos trabajando el texto. Por ahora lo siguiente: ¿qué es lo que lleva a Heidegger a preocuparse por la posible interpretación de su antihumanismo como in-humanismo? Porque es justamente cuando Heidegger "vira" del Dasein a la poética del Ser donde se produce su compromiso con el nacionalsocialismo. Es cierto, como él dice, que un antihumanismo no puede ser tomado como un in-humanismo. Por otros motivos: todo in-humanismo forma parte de la *humanitas*. No hay nadie más inhumano que el hombre. El hombre es el ser más sublime y el más sanguinario y perverso que existe sobre la Tierra. Pero el antihumanismo de Heidegger coincide con su "viraje" hacia el nazismo. *Con la glorificación de la "brutalidad bárbara"*. ¿No es notable que Heidegger haya escrito esa frase? ¿No suena nietzscheana? ¿No está en Nietzsche, en los pasajes destinados a la bestia rubia y a las aves de rapiña, la "glorificación de la brutalidad bárbara"? Hacia ella se desliza Heidegger al salir de *Ser y tiempo*, al "virar" hacia el Ser en desmedro del Dasein, al embestir contra el humanismo, contra la antropología, contra la modernidad y contra el sujeto. Y recordaremos, ahora, un texto impecable de George Steiner: *"Este tema de la deshumanización es un tema fundamental. El nazismo se le aparece a Heidegger en el momento preciso en que su pensamiento comienza a desplazar el ser humano del centro del sentido y del ser. El estilo de lo puramente ontológico se confunde con el de lo inhumano"* (Steiner, *Heidegger*, *Ibid.*, p. 214).

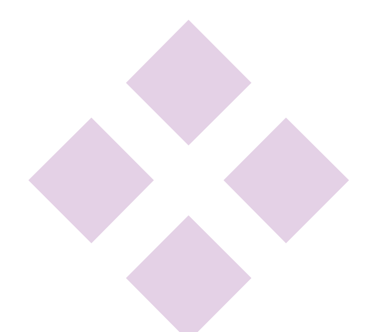
Ahora sí, entramos en los avatares nacionalsocialistas de Heidegger.





HEIDEGGER, EL NAZISMO Y SUS DISCÍPULOS

Está claro que en estas cuestiones nunca nos pondremos de acuerdo. Los custodios de Heidegger seguirán custodiándolo hasta el fin, apelando sobre todo al recurso de no dejar de leer a semejante pensador; cuestión en la que estamos de acuerdo. No se trata de dejar de leer a Heidegger, se trata de saber a quién se está leyendo. Las opciones políticas que un filósofo tomó en vida son importantes, como importante es saber si se derivaban de o si, al menos, estaban presentes en su filosofía. La reciente aparición del libro de Emmanuel Faye (*Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*) se suma al ya clásico de Víctor Farías (*Heidegger y el nazismo*, de 1989), y a muchas otras investigaciones entre las cuales nosotros valoramos la de Hugo Ott (*Martin Heidegger*), que es anterior incluso a la de Farías. Todos estos trabajos no dejan posibles dudas. Heidegger fue un convencido, activo, militante nacionalsocialista. Para mí, la cuestión se torna más oscura, más grave por el hecho de la aceptación plena de su filosofía por toda la izquierda francesa a partir de mediados de los años sesenta y por la penetración, por medio de la deconstrucción derrideana, del heideggerianismo en la academia norteamericana hasta un grado, diría, agobiante y hasta frívolo, farsesco. Heidegger fue el filósofo elegido para reemplazar al caído Marx, a quien se dio por muerto con la muerte de los llamados "socialismos reales". (Tan evidente es la mala fe de esta denominación que avergüenza aclararla, pero acaso aportemos algo. Al calificar de "reales" a los socialismos del siglo XX se afirma que no hay otros posibles, que el "resto" es teoría,



sueños, buenas intenciones, utopías que se hundieron al tomar contacto con la realidad. El socialismo, así, es "algo" en la teoría y otra cosa en la realidad. Si bien sus intenciones son buenas, su "realización" es atroz, tal como lo evidencian los regímenes totalitarios que alimentó.) Heidegger estaba vegetando en la Selva Negra hasta mediados de los sesenta. Los estructuralistas y los posestructuralistas, quienes, desde los Juicios de Moscú, venían preocupados (es decir, querían huir) por el comunismo y, a la vez, consideraban al sartrismo un camino acabado (o estaban, por qué no, hartos de la presencia sofocante del autor de la *Crítica de la razón dialéctica*), buscaron un gran filósofo para reemplazar a Marx *sin salir de la izquierda*. La crítica de Heidegger al tecnocapitalismo, su ataque a la modernidad y a las filosofías del sujeto (de las que también querían salir), dieron satisfacción a lo que buscaban. Más tarde, los posmodernos siguieron el mismo camino. Con lo cual tenemos tres movimientos filosóficos importantes (los hegemónicos durante los últimos treinta años de la historia de la filosofía: estructuralistas, posestructuralistas y posmodernos) que se basan en Heidegger. Agreguemos a esto a los que mezclaron a Heidegger con Ferdinand de Saussure y alentaron el llamado *giro lingüístico* y tenemos un panorama más que relevante. *Esto fue posible por un profundo escamoteo de pruebas*. Todos sabían del nazismo de Heidegger. Algunos, como su amigo Jean Beaufret, a quien Heidegger envía la *Carta sobre el humanismo*, lo sabían desde muy temprano y ocultaron todo cuanto pudieron ocultar. Ahora ya no hay casi nada que ocultar. La filosofía de los últimos treinta años se basa en un filósofo nacionalsocialista. ¿Sirvieron realmente a la izquierda los pensadores que quisieron *izquierdizar* a Heidegger? El precio de abandonar a Marx, ¿es el nazismo? ¿No había otro camino? La opción por Heidegger fue la salida del sujeto, de la historia, de la praxis, de la revolución y de muchas otras cosas más que iremos viendo. Los posmodernos, con sus postulaciones de una historia fragmentada, fueron barridos por la globalización del Imperio bélico-comunicacional norteamericano, que tan amablemente los recibía en sus claustros. Duraron algo más de una década. El fin de los grandes relatos, que proponía Lyotard, en beneficio de los relatos parcializados (*dialectos*, los llamará Vattimo), fue pulverizado por el grande, enorme relato de las Torres Gemelas y el inicio del siglo XXI. Es un buen momento para repensarlo todo. Y nosotros, los que estamos aquí, los lejanos periféricos, los que sólo sabemos importar las mercancías del Saber del centro, ¿qué podemos esperar de todo esto?

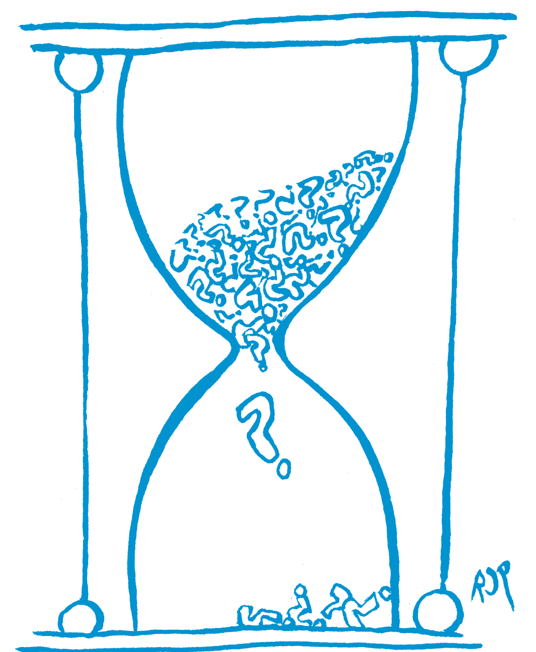
Gianni Vattimo (posmoderno tenaz en su momento, fines de los ochenta, comienzos de los noventa, y ahora entreverado con la religión, Dios y otras desmesuras) traza, en su valiosa *Introducción a Heidegger*, una *cronología* de la vida de su idolatrado filósofo. No dice casi nada. O dice lo que dicen los heideggerianos, todavía, acerca de las aristas sombrías del hombre de la Selva Negra. Veamos: en 1933 Heidegger "es nombrado" rector de la Universidad de Friburgo y "se afilia" al Partido Nacionalsocialista. El tono es así: neutro. Todo sucede como si las cosas le pasaran a Heidegger, como si él no se enterara demasiado de ellas.

"Renuncia al rectorado al año siguiente por diferencias con el gobierno y deja de ocuparse de política." Ya está. Después, entre 1936 y 1942, "en una serie de cursos y seminarios sobre Nietzsche, que serán publicados en 1961, Heidegger elabora una interpretación de Nietzsche que nada tiene que ver con la exaltación y utilización de este pensador por parte del nazismo, circunstancia que conviene tener en cuenta para valorar la posición de Heidegger frente al régimen" (Vattimo, ob. cit., pp. 128/129). La tendremos en cuenta.

LA NOCHE DE LOS CUCHILLOS LARGOS

¿Cómo llega Heidegger al rectorado de Friburgo? Optemos por un comienzo paradójico: ¿por qué se va? Él habrá de decir que a partir de los sucesos del 30 de junio de 1934 (a casi un año de asumir el rectorado) sabía que su dimisión era inminente. Que no tuvo dudas sobre sus acciones. Que, luego de esa fecha, la Universidad se llenaría de presencias odiosas y odiables para él. ¿Qué pasó el 30 de junio de 1934? Pasó *La noche de los cuchillos largos*. La matanza de las SA de Röhm a manos de las SS y de la *Gestapo*. A manos de Himmler y Goering bajo las instrucciones de Hitler, quien, personalmente, arrestó a Röhm. Así las cosas, para saber cómo llegó Heidegger al rectorado de Friburgo tenemos que saber qué eran y cómo funcionaban las SA. Los camisas pardas.

Hitler tenía en sus manos gran parte del poder, pero no todo. Llevaba ya un año gobernando y sus logros eran harto visibles, al punto que Hindenburg, representando a lo más concentrado del Ejército y la industria, le hace saber su "sincero aprecio por su devota labor y sus grandes logros" (*El Tercer Reich*, Editorial Rombo, Madrid, tomo 6, p. 171). Pero muchos militantes de los inicios veían en la exitosa política de Hitler un abandono de los principios anticapitalistas del movimiento. El programa original del Partido tenía, en efecto, objetivos destinados a agredir el poder del gran capital alemán, pero Hitler venía consiguiendo de éste un apoyo inestimable que escasamente deseaba abandonar. (Sobre este tema vean el libro de Daniel Muchnik *Negocios son negocios, los empresarios que financiaron el ascenso de Hitler al poder*, Norma, Buenos Aires, 1999. También, es un paso obligado, consulten la gigantesca biografía de Ian Kershaw sobre Hitler. Pero el libro de Muchnik tiene la ventaja de ir al grano.) El descontento se encarnaba (y digo bien: se encarnaba, pues el tipo era un perfecto cerdo nazi que nada tenía que envidiar a Goering en desborde carnal) en Ernst Röhm, el jefe de las SA. Röhm bregaba por una segunda revolución. Su idea era más o menos así: la etapa capitalista de la revolución nacionalsocialista estaba cumplida; restaba ahora la etapa socialista que era, precisamente, la que él llamaba "segunda". Tal como era previsible, muchos comunistas se le adhirieron. De modo que las SA fueron comparadas con un bistec: marrón por fuera, rojo por dentro. Pero el clima se ponía espeso. En la Universidad de Marburgo, el vicecanciller Papen, que era parte del gabinete, tuvo una bravuconada cristalina: "¿Acaso hemos llevado a cabo una revolución antimarxista para poner en marcha una revolución marxista?". Las SA eran temibles. En el primer año de poder habían pasado de 400.000 hombres a casi tres millones. Dominaban sobre todo en el ámbito universitario. O, sin duda, tenían ahí el predominio indiscutido del poder. Había que estar en buenos términos con las SA de Röhmer para tener un cargo en la Universidad. Tenían campos de deportes y campos de entrenamiento guerrero. Habían sido los que más duramente lucharon contra los bolcheviques en la guerra civil callejera que antecedió a la llegada de Hitler a la Cancillería. Ahora, esos bolcheviques, los que habían sobrevivido, se les sumaban. Ya habrán advertido ustedes la tentación que hay para nosotros, argentinos, en todo esto. Hacer de Röhm un Firmenich, de las SA los Montoneros y de Hitler, por consiguiente, Perón. El símil es tentador. Pero las diferencias históricas, sociológicas y personales de los protagonistas son excesivas. Es, además, una comparación forzada para hacer de la JP una banda de nazis, algo que no eran. En fin, cosas que le gustan a Sebreli, pero no son, seriamente, así.



En mayo de 1933, los militantes de las SA organizan un desbocado, pero rígido, desfile de antorchas en honor de Albert Schlageter, un mártir alemán que lograra esta condición –la de mártir, ¿no?– al volar un puente en el Rhur, territorio ocupado por los franceses, quienes lo apresaron y, coherentemente, lo fusilaron. Ahora, el 23 de diciembre de 1933, se cumplía un año del hecho y las SA honraban al héroe. También habrá de honrarlo Heidegger.

El Ejército y los industriales apresuran a Hitler: ¿qué es eso de una "segunda revolución", qué es eso de una revolución socialista? ¿Han puesto tanto dinero la Siemmens y los Krupp en el nazismo para tener que tolerar ahora estas fanfarronadas de Röhm? Hitler decide liquidar a Röhm. Tiene, para eso, dos aliados poderosos: Himmler con los SS y Goering con la *Gestapo*. Entre ambos, largaron el rumor de un inminente *putsch* de Röhm. Hitler fingió creerles y dio la orden de la célebre matanza que se conocería como *La noche de los cuchillos largos*. La masacre empezó en las primeras horas del viernes 30 de junio de 1934. *Heidegger había renunciado al rectorado el día 23*. Las matanzas terminaron el domingo 1º de julio, al atardecer. Fue una noche de San Bartolomé. En un lapso menor de 48 horas se mataron 1.048 personas.

No deja de impresionar la precisión con que Heidegger renuncia a su cargo. ¿Estaba informado? De lo que no es posible dudar es de su vinculación con las SA. Seamos claros: había que tenerla para llegar alto en el ámbito universitario. Es raro imaginar a Heidegger formando parte de la revolución socialista de Röhm. Raro es, también, que se mezclara con los comunistas de ese bistec marrón por fuera y rojo por dentro. Heidegger no era rojo por ningún lado.

Heidegger fue elegido rector de la Universidad de Friburgo el 21 de abril de 1933. Se había preparado para eso. Lo deseaba. No fue una casualidad que cayó sobre él por cuestiones administrativas. El 1 de mayo (justamente en ese día festivo de los trabajadores nacionalsocialistas) se había afiliado al Partido. El día anterior a su asunción como Rector fue el principal orador de un acto en honor de Albert Schlageter: "No podía escapar a su destino, no podía dejar de morir la muerte más amarga y más gloriosa, con firmeza de voluntad y con un corazón puro. Honramos al héroe y en homenaje a él levantamos la mano en silencio". Al día siguiente daría su *discurso del rectorado*. Cierra con una frase de Platón: *Todo lo grande está en medio de la tempestad*. Pero la frase de Platón no es *exactamente* así. Platón dice "todo lo grande está en peligro". Al agregarle la palabra "tempestad" (*Sturm*), Heidegger establece una relación con las *SA*, *Sturm Abteilung*, Sección de Asalto. El *discurso* está tramado por esta unión entre Grecia y la Alemania nazi. Heidegger, en Friburgo, en abril de 1933, traza el Eje Atenas-Berlín.

¿Había, en *Ser y tiempo*, algo que prenunciara esto?

el próximo domingo
CLASE Nº 28
FILOSOFÍA Y NACIONALSOCIALISMO